

УДК 1(470)(571)

*Н. В. Снетова**

НИКОЛАЙ СТРАХОВ: КОНЦЕПЦИЯ НРАВСТВЕННОГО ИДЕАЛА

Статья посвящена рассмотрению учения о нравственном идеале, предложенного петербургским философом второй половины XIX в. Николаем Страховым. Русский философ ставит задачу точного определения основных этических понятий. Автор статьи показывает, что страховская концепция нравственного идеала включает три ступени: справедливость, милосердие и святость. В статье излагаются характеристики каждой ступени, которые дает Страхов. Справедливость трактуется как право. Вторая ступень нравственного совершенствования человека — милосердие, любовь к людям. Высшая ступень нравственного идеала — это святость. Она трактуется автором концепции как чистота души. Излагается критика страховской концепции святости, которую дал В. Соловьев.

Ключевые слова: Николай Страхов, органицизм, нравственность, справедливость, милосердие, святость, душа.

*N. V. Snetova**Nicolay Strakhov: the doctrine of the moral ideal*

The paper deals with the doctrine of moral ideal proposed by Nicolay Strahov, a St. Petersburg philosopher of the second half of the 19th century. The Russian philosopher focuses on providing exact definitions for basic ethical concepts. It is shown that the Strakhov's concept of moral ideal includes three stages: Justice, Mercy and Holiness. The study presents the Strakhov's characteristics of every stage of moral perfection, where Justice is understood as a right. Love for people and Mercy is considered to be the second stage of moral perfection. The highest level of moral ideal is the Holiness which is seen as purity of heart. V. Soloviev's critique of Strakhov's concept of holiness is given.

Keywords: Nicolay Strakhov, organicism, morality, justice, mercy, holiness, soul.

* Снетова Нина Васильевна — кандидат философских наук, доцент кафедры истории философии Пермского государственного научного исследовательского университета, snetova@mail.ru

Отечественной философской мысли свойственен неизбывный острый интерес к этической проблематике. Не является исключением и творчество петербургского мыслителя, Николая Николаевича Стрхова (1928–1896). Проблемы нравственности были предметом пристального внимания на протяжении всей его творческой жизни. Оно было обусловлено прежде всего особенностями переходного периода. Россия второй половины XIX в. переживала процесс модернизации, в ходе которой был осуществлен ряд важных реформ во многих сферах социальной жизни, что обуславливало изменения в духовной культуре. В стране начало набирать скорость движение по тому же пути, по которому шел Запад. При этом Россия еще оставалась отсталой, ей была свойственна многоукладность, сохранялись старые и возникали новые социальные противоречия и, соответственно, стремление их разрешить различными способами — реформационными или революционными. Стрхов был свидетелем появления и распространения нигилизма, убийства царя, казни народовольцев. Мыслитель, естественно, откликнулся на эти события, пытаясь осмыслить их с этических позиций.

Для рассмотрения нашей темы важно отметить также следующее. Развивавшийся капитализм требовал и порождал иной тип личности, с иными нравственными ориентирами и идеалами, нежели существовавшие при патриархальном укладе жизни. В условиях хотя и довольно медленных, но глобальных изменений происходило столкновение старых и новых ценностей, в том числе нравственных. Модернизация в России происходила гораздо позже, нежели на Западе, поэтому отечественные мыслители могли оценить итоги этого процесса, анализируя состояние западной культуры, сравнивая Россию и Западную Европу. Такого рода сравнительный анализ мы видим у старших славянофилов, В. Ф. Одоевского, А. И. Герцена, Ф. М. Достоевского, Н. Н. Стрхова и др.

Деньги и в России все более становились мерилем всего и вся, укреплялся индивидуализм, прагматизм, росло отчуждение людей друг от друга. Погоня за прибылью затмевала справедливость, сострадание, милосердие, взаимопомощь, сочувствие и другие гуманные побуждения. Проблемы падения нравственности становились предметом обсуждения на страницах газет и журналов, нашли отражение в философских исследованиях. Кроме того, во второй половине XIX в. интерес к морально-этическим вопросам был вызван процессом становления этики как самостоятельной науки.

В условиях довольно быстрых кардинальных трансформаций устоев российской жизни, казавшихся вечными, отрицания привычных авторитетов, смены нравственных ценностей и идеалов в общественном и индивидуальном сознании становятся востребованными консервативные ценности, принципы и ориентации. Личность и творчество Н. Н. Стрхова — яркое подтверждение данной закономерности. По его собственному признанию, он — сторонник консерватизма, который обосновывался им с позиций «органического понимания» действительности. Консерватизм, с его точки зрения, принадлежит к самой сущности жизни, ибо живое сопротивляется любому вмешательству в организм [см.: 9]. Всякие попытки что-либо изменить в общественной жизни означают отрыв настоящего от прошлого. Положительным в консерватизме,

по его мнению, является приверженность давнишним началам русской жизни, в том числе нравственным началам.

Кардинальные изменения в традиционном патриархальном обществе вызывали ощущение угрозы самому его существованию, чувство растерянности, нравственной дезориентации, утраты почвы под ногами, какой-либо устойчивой опоры. Соответственно рождалось стремление найти некие абсолютные точки опоры, абсолютные моральные ценности. Такими ценностями считаются религиозные христианские ценности. В этом смысле интересна мировоззренческая эволюция Н. Н. Страхова. Одна из ранних его работ — статья «Значение гегелевской философии в настоящее время» (1860). В ней Гегель оценивается необычайно высоко. Начиная свой творческий путь русский мыслитель, в частности, защищает диалектику германского философа от обвинений в нравственном индифферентизме, при этом он указывает, что нравственный индифферентизм гегелевской системы понимается превратно. Людей совершенно индифферентных быть не может. Зло существует, в этом нет сомнения. Но нельзя, пишет отечественный защитник Гегеля, ратовать против всякого зла вообще. Для негодования по поводу зла вам нужно определенное зло, а не зло вообще, тогда вы имеете возможность противодействовать злу. Тут индифферентизм, согласно Страхову, невозможен, и его Гегель не проповедовал. Из философии, по мнению русского исследователя, следует одно правило: всякая нравственная деятельность должна быть конкретной, действительной.

Доводы Страхова, на наш взгляд, следует признать разумными. Вместе с тем отметим, что он *верно понял диалектическую трактовку нравственности* у Гегеля. Конкретно-историческое понимание нравственных регулятивов не означает ни индифферентизма, ни оправдания какого-либо конкретного зла. Но это диалектическое понимание признает *историческую относительность нравственности*, поскольку предполагает *развитие* нравственного сознания человечества. Однако признание диалектики абсолютного и относительного в нравственных нормах противоречит христианской интерпретации морали. По-видимому, Страхов не случайно в данном случае прямо не обсуждает этот вопрос. Личная религиозность мыслителя, диктующая панморалистскую установку и понимание нравственных норм как абсолютных, противоречит диалектическому подходу. Поэтому понятен его уход в дальнейшем от диалектического, конкретно-исторического понимания добра и зла и обращение к религиозным основаниям нравственности [11, с. 37–38].

При этом вопрос о том, можно ли назвать философию Страхова религиозной, а его — религиозным мыслителем, сложен. В литературе, посвященной мыслителю, особенно публицистического толка, нередко можно встретить такие оценки, высказываемые как само собой разумеющееся, категорично и без аргументации. С нашей точки зрения, необходимо более осторожно подходить к его характеристике как религиозного мыслителя. Без сомнения, Страхову была свойственна личная религиозность.

Если можно отнести философа к религиозным мыслителям, то следует сказать, что его религиозность носит скрытый, стыдливый характер. В. В. Розанов писал, что в страховских статьях можно признать наличие центра, которого «он почти никогда не касается словом». Этим центром, согласно Розанову,

является «религиозное» [4, с. 14–18]. То же отмечал и Э. Л. Радлов, делая вывод, что «лишь косвенным путем можно делать заключения о его отношении к религии» [3, с. 3]. Это относится к онтологическим, гносеологическим воззрениям Страхова. Например, в работах по методологии научного познания философ настойчиво проводил мысль о том, что естествознание нуждается в мировоззренческом осмыслении и методологическом руководстве. Эту мировоззренческую и методологическую функцию осуществляет, по его мнению, именно философия. Когда же он обращается к осмыслению происходящего в нравственной сфере, то здесь и проявляется стремление найти абсолютную опору морали и нравственности. Вместе с тем и в данном случае исследователь уклончив, прямо не проговаривает мысль о Боге и православной вере как единственной основе нравственности. Им употребляются такие, например, термины, как «вековые начала», «твердые точки опоры», «вечные истины», «истинный идеал человеческой жизни».

Пожалуй, наиболее открыто о религии как единственно возможном нравственном фундаменте Страхов пишет в работе «Французская статья об Л. Н. Толстом» [12]. Но в данной статье, проясняя взгляды автора «Войны и мира», он во всем защищает Толстого от неверных, по его мнению, оценок французского критика Э. М. Вогюэ.

Охарактеризовав социальные предпосылки этических исканий петербургского философа, назовем мыслителей, оказавших влияние на его этические представления. Следует отметить, что влияния эти были многочисленны и менялись в течение жизни Страхова. Прежде всего укажем на святоотеческую литературу, ибо Страхов имел начальное религиозное образование и такое же семейное воспитание. Из философов в наибольшей степени на формирование его взглядов повлияли представители немецкой классической философии, особенно Фихте и Гегель [см.: 5]. Его высокий уровень философской культуры — результат самообразования. Философию он изучал по трудам немецких классиков. Работа в журналах Достоевских дала возможность тесного интеллектуального общения с Ф. М. Достоевским и А. А. Григорьевым. Несомненно также, что значительное влияние на Страхова оказали личность и идеи Л. Н. Толстого; их дружба началась с 1871 г.

Для понимания страховского творчества в целом и этических идей, концепции нравственного идеала в частности, следует иметь в виду следующее. Так как он не имел профессионального философского образования, то особенно в начале творческого пути испытывал некоторую неуверенность, «боязнь впасть в ошибку». В письме к Василию Розанову, отмечая у последнего излишнюю «подвижность мысли», Страхов признавался:

Когда-то меня мучило это легкое движение мыслей, и я отделался от него тем, что стал искать опор в известных и неизвестных писателях. Мысль знаменитого философа, или та, которая уже напечатана где-нибудь в газете, составляет уже факт, не может уже подвергнуться умолчанию, уничтожению, а подлежит обсуждению. Вот почему я так люблю ссылаться на всякие книги и говорить не от себя, а чужими словами, сопоставляя и толкуя места какого-нибудь автора. Тогда я чувствую себя на твердой почве [4, с. 93].

Но в предыдущем письме тому же Розанову философ писал, что чужие мысли только помогают ему, и во множестве книг он ищет и находит «только свое» [4, с. 92].

Нравственность, с точки зрения Страхова, есть важнейшее социальное явление. Страхов, человек с высокой философской культурой, являлся во многом методологом. Его призывали «выбросить знамя», называли его творчество чисто критическим. Но мыслитель, прошедший школу немецкой классической философии, твердо исповедовал кредо: прежде чем выстраивать теорию, просто решать исследовательскую проблему, необходимо точно определить понятия. Это относится и к анализу этической проблематики. Всякое рассуждение о ней требует прояснения этических понятий, ибо «если что не крепко у нас в уме, то не будет вполне крепко и в жизни, если мы не видим своих путей, то будем вечно с них сбиваться и по напрасно тратить силы; наконец, мы заводим ссоры и всякую злобу, если не умеем понимать того, что делают другие» [10, с. 200].

По нашему мнению, Страхова как философа можно отнести к представителям русского органицизма. Мыслитель не создал системы философских взглядов, но при этом в его философских представлениях можно заметить целостность. Она состоит в предлагаемом Страховым органическом понимании всех явлений, существующих в мире. Исследователь прямо указывал, что исповедует «органический взгляд» на вещи, «идею организма» [8, с. 73–79]. Это органическое понимание проводится им фактически во всех разделах философского знания, к которым он обращается. Не являются исключением и этические представления. В частности, рассматривая любое целостное явление по аналогии с организмом, органицизм подходит к нему как к системе, в которой составляющие ее элементы взаимосвязаны. Им принимается идея развития как движения от низшего к высшему.

Во второй половине XIX в. проблема нравственного идеала ставилась многими отечественными исследователями, например П. П. Блонским, А. И. Введенским, С. И. Гессеном, С. С. Гогоцким, Н. Г. Дебольским, В. В. Зеньковским, Н. И. Кареевым, П. Д. Юркевичем. Николая Николаевича Страхова чаще всего забывают. Свои взгляды на нравственный идеал он изложил в работе «Справедливость, милосердие и святость» (1892).

Проблемы нравственности Страхов рассматривает с христианских позиций, а христиане, с его точки зрения, как бы дурно ни жили, не могут потерять чувство истинного идеала человеческой жизни. Каков же он? По мнению мыслителя, нравственный идеал включает три ступени, по которым человек может подниматься к нравственному совершенству: справедливость, милосердие и святость. Данные ступени у философа-органициста должны быть взаимосвязаны, предполагать друг друга, различаясь как высшая и низшая. Человек на своем нравственном пути может остановиться на любой стадии. Каждая ступень содержит свой принцип.

Принцип справедливости есть право. Может удивить, что русский философ, для которого характерен панморализм, начинает с права и отождествляет справедливость с правом. Выделение им данной ступени и трактовка справедливости как права станет понятной, если учесть следующие обстоятельства. Во-первых, процесс модернизации, развитие рыночных отношений требовали

развития права, соответственно правовой науки, что мы и видим в России второй половины XIX в. Во-вторых, в 1880-е гг. начинаются сравнительные исследования нравственности и права. В рамках таких исследований эти понятия анализировались, уточнялись, развивались. Вместе с тем мы видим, что Страхов проявляет себя действительно как русский философ, трактуя право в границах нравственности, кроме того, эта ступень у него в нравственном развитии, совершенствовании является первой, т. е. низшей. Выделение этой ступени и характеристика справедливости свидетельствовали, что автор концепции следил за новейшими исследованиями в этико-правовой сфере.

Чего требует от нас принцип справедливости? Прежде всего, по мнению Страхова, мы должны никого не обманывать, никому не вредить, ничем не нарушать чужих прав и интересов, всегда и везде отдавать каждому свое. Человека, который поступает соответственно данным принципам, называют обычно честным, от него не ожидают никакого зла. Категория справедливости связана с понятием социальной справедливости, поэтому Страхов, перечислив требования, предъявляемые принципом к индивидуальному поведению, обращается к анализу принципа социальной справедливости. Поступать справедливо — значит, совершать только такие действия, на которые индивид имеет право. Правовыми же действиями являются те, что не противоречат благу других людей. В этих границах человек свободен, и «каждый имеет право на такую свободу». С точки зрения философа, мы не рождаемся с этими правами. Они — «плод человеческого разума, плод долгой истории». Следовательно, он признает в качестве нормы буржуазную норму права, регулиующую отношения между эгоистами.

Принцип справедливости, таким образом, — рассуждает автор в статье «Справедливость, милосердие и святость», — признает за каждым достоинство личности и «законность каждого эгоизма». Очевидно, что мыслитель, рассуждая о праве и справедливости, воспроизводит распространенные в то время в отечественной правоведческой и философской литературе представления. Очевидно также, что анализ соотношения права и нравственности осуществлялся российскими исследователями в рамках теории естественного права. На естественное право как основу правовых отношений в работе «Оправдание добра» прямо указывал В. С. Соловьев: речь идет именно «о нем каждый раз, когда вообще говорится о каких бы то ни было правовых отношениях» [7, с. 325].

У Страхова получается, что данная ступень имеет принципом разумный эгоизм. Отсюда объясняется происхождение государства: для того чтобы «все эгоизмы уравнивались», люди создали государство. Главная обязанность этого института — «ограждение» прав каждого лица, устранение несправедливости. Оно действует принудительно, применяя силу, «поэтому оно ограждает только наши внешние права и устраняет только нашу внешнюю несправедливость». При этом философ сетует, что энергии частных эгоизмов открывается необычайный простор, делая жизнь «новых» государств очень динамичной. Но не только государство обеспечивает порядок в обществе и пресекает преступления. Наоборот, юридический порядок сохраняется нравственным началом, которое в нем присутствует. Люди сознательно избегают всякой несправедливости. Поэтому, по Страхову, «государство со своими юридическими формами есть истинная школа первоначальной нравственности — оно учит

различать свое и чужое». Он высказывает, думается, актуальную и для нас мысль: следует не только уважать права других, но и отстаивать собственное право. Почему? Если мы пренебрегаем своим правом из-за слабости или лени, то мы «прямо вредим юридическому строю общества».

Однако мыслитель справедливо полагает, что права и закона для существования нравственных отношений между людьми недостаточно. Люди находили и находят множество способов, оставаясь в пределах закона, совершать зло, «угнетать, доводить до отчаяния и гибели».

Вообще, каждая свободная сделка, каждый добровольный обмен, даже каждый разговор, может быть или взаимной услугой, или же взаимной борьбой. А в борьбе слабый может пострадать от своей слабости, а сильный злоупотребит своей силой; вот отчего понемногу и незаметно, без всякого нарушения права, слабые часто бывают совершенно задавлены, сильные все растут и растут в своей силе [10, с. 206].

Закон тут, считает исследователь, бессилен, так как может устранить всякую «внешнюю насильственность борьбы, но не может предписать внутреннего согласия». Недостаток юридической системы состоит в том, что ни право, ни закон не властны над нашими чувствами и мыслями. Во внутреннем мире человека есть другое начало, которому человек может свободно подчиняться. «Это начало — доброта сердца, милосердие, любовь к ближнему». Следование им означает переход на вторую ступень нравственного совершенства. Страхов не объясняет, откуда эти начала возникают во внутреннем мире человека и почему они возникают не у всех людей, а сформировавшись, почему-то могут быть индивидом утрачены.

Ступень милосердия справедливо расценивается автором рассматриваемой концепции нравственного идеала как качественно новая ступень нашей нравственности. Почему она необходима? Философ указывает на несовпадение честности и доброты: добрые люди одновременно и честные, но не наоборот. Многих честных людей нельзя назвать добрыми, отсюда возникают противоречия, а из противоречий — вражда. Любящий ближнего часто не «ценит и не соблюдает своих прав, не прибегает к юридическому принуждению, свои силы и труды тратит на других без всякого вознаграждения», ибо любовь все стерпит, все прощает. Если считать, что государство создано людьми для защиты прав личности, устранения несправедливости, то нужда в нем отпадет при условии, что все люди будут любить своих ближних. Но Страхов понимает, что общий уровень человеческой нравственности не таков. Обычно, напоминает автор концепции, «преданные делам любви» стоят на одной ступени нравственности, а те, кому они благотворят, — на другой, низшей. Нужно отдать должное философу, он видит и негативную сторону благотворения: «Известно, что благодеяния портят людей, делают из них тунеядцев и попрошайек, к великому огорчению благотворителей» [10, с. 208]. Тем не менее для него нет сомнения, что взаимная любовь и милосердие, «жизнь для других» — единственное средство устранения зла, возникающего в человеческих отношениях, и облегчения всякого страдания, причиняемого нам «внешней природой».

Необходимо, учитывая вопрос о религиозности философии Страхова, обратить внимание на то, что рассмотренные ступени в нравственном совершенствовании — справедливость и милосердие — трактуются им вполне светски. Сам автор концепции подчеркивает, что милосердие — это идеал для земной жизни. Анализ этических принципов и проблем их практического воплощения, которые мы находим в страховской статье, вписываются в современные научные представления. В современной российской и западной философской литературе активно обсуждается проблема создания фундаментальной теории справедливости. А. В. Прокофьев дает следующее предельно общее определение справедливости:

...она есть представление о должном порядке взаимодействия между членами общества, который задан соразмерностью выгод и потерь, преимуществ и тягот совместной жизни. Этот порядок складывается на основе трех ключевых элементов. Во-первых, на основе *прав*, выражающих равное нравственное достоинство каждого человека. Во-вторых, на основе *обязанностей*, определяющих характер участия индивидов в общественной кооперации. И наконец, на основе *качества* совершаемых ими *поступков*, которое создает дополнительный принцип дифференциации прав и обязанностей [2].

Современный исследователь проблемы милосердия Е. М. Березина, показывая единство справедливости и милосердия, обращает внимание на их содержательно-концептуальные различия:

Так, справедливость соизмеряет усилия с вознаграждением. Для милосердия требование равенства и взаимности считается несущественным. Более того, в нормативном плане милосердие непосредственно связано с требованием ненасилия (непротивления злу насилием и любви к врагам), в то время как принцип справедливости, напротив, требует, чтобы несправедливость была наказана [1, с. 111].

Как видим, представления современных ученых созвучны идеям, изложенным Страховым.

Итак, согласно Страхову, милосердие — это идеал для земной жизни. И в этом мыслитель видит проблему, описание которой делает понятным переход на высшую ступень нравственного идеала. Некоторые представляют себе, пишет философ, общество, в котором люди действуют в соответствии с данными идеями, как земной рай. Но он невозможен, ибо бедственность человеческого существования неустранима, поскольку у человека есть два неустранимых врага — внутренний и внешний. Внутренний враг — постоянно возникающие, сменяющиеся желания, не дающие нам успокоиться и часто полностью нас поглощающие. Внешний неодолимый и неизбежный враг — это смерть.

Если бы все люди были проникнуты братской любовью друг к другу, то страдания человеческие не уменьшились бы, а увеличились. Теперь, когда мы живем эгоистами, чужие бедствия и мучения для нас ничего не значат, и мы спокойно

смотрим, как смерть вокруг нас «косит жатву жизни». Но, если бы мы чувствовали сострадание к несчастным, если бы истинно любили умирающих, то нас не должна была бы никогда оставлять печальная и горькая дума [10, с. 209].

Получается, «кто больше любит, тот больше и страдает». Далее, остается внешний враг. Смерть не только не возвращает нам тех, кого взяла, но и грозит каждому из живущих с нами. Следовательно, существует закономерность: «кто больше любит, тот под большим страхом и живет». Страхов вопрошает, когда же возможна для любящего спокойная радость? И делает вывод, что для того, чтобы самому достигнуть покоя и радости, чтобы содействовать истинному благополучию других, любви к людям еще недостаточно. Нужно подняться на новую ступень нравственности — святость. Она состоит в том, что «человек становится выше своих желаний, своей природы, и выше смерти, и всякого страдания. Это полная чистота души и полная преданность воле Божьей» [10, с. 211]. Чистота души, чувств будет результатом того, что у человека уже нет своих желаний, забот, страха. В таком состоянии человек «смотрит на все как бесплотный дух, он стоит на точке зрения *вечности*; тогда он как будто “вновь рождается”, и в душе его открываются источники лучшей жизни, вполне чистых чувств и сил» [10, с. 211]. Американская исследовательница русского консерватизма Линда Герштейн, написавшая книгу о Страхове как консерваторе, совершенно верно, на наш взгляд, увидела сходство страховского идеала святости и нирваны в буддизме [см.: 13].

Достижение нирваны является серьезной проблемой даже в буддизме. Страхов уверен, что святость редко встречается. Он не разъясняет довольно туманные заявления о том, что человек «как будто вновь рождается», как открываются «источники лучшей жизни» и что она собой представляет, как существует человек с чистым сознанием, без чувств, желаний. Но творец данного концепта не отправляет нас в Индию, с его точки зрения нигде понятие святости не имеет такой ясности, как в простом русском народе. У этого темного народа, уверен философ-неославянофил, есть один свет, перед «которым ничто все наше просвещение». Примечательно, что в обоснование данного утверждения философ не обращается к реальной жизни народа, а в качестве примера берет литературного героя, Митрича из пьесы Л. Н. Толстого «Власть тьмы».

Сцена, когда «безобразно-пьяный солдат» Митрич учит убийцу ребенка Никиту не бояться людей и тот идет каяться перед народом, чтобы добровольно принять наказание, оценивается как несравненно-гениальная. Страхов подчеркивает, что если человек не будет бояться людей, будет перед ними предельно честен, то он будет «всегда и везде свободен и спокоен, потому что будет бояться только Бога, только своей совести». Вероятно, с точки зрения Страхова, общим между внутренним состоянием признавшегося в убийстве и покаявшегося перед людьми Никиты и человека, поднявшегося на высшую ступень нравственного идеала, является чувство свободы и спокойствия. В сцене, по мнению мыслителя, «показано, как высокий нравственный идеал проникает собой все мирозерцание простых людей и вдруг, среди зла и тьмы, неотразимо действует на их души» [10, с. 214].

Следует отметить, во-первых, что проблема высшего морального идеала в этике является важнейшей и серьезнейшей проблемой, следовательно, требует серьезного аргументированного обоснования. Прежде всего, страховская трактовка святости требовала особого внимания к вопросу о реализации идеала в практике нравственных отношений, если данный идеал относится к реальному земному человеку, к реальным социальным отношениям. Доказательство реалистичности идеала примером поведения литературного героя не является, на наш взгляд, убедительным, несмотря на то что такой случай вполне возможен в реальной жизни. Толстой в этой сцене выражает собственное представление об истинной нравственности, живущей в русском народе. Возможно, в Страхове здесь заговорил литературный критик. Не очень убедительным выглядит и переход от внутреннего смысла сцены, выписанной Толстым, к характеристике мирозерцания и нравственного идеала реального «простого человека».

Во-вторых, существует противоречие между содержанием идеала святости в страховской интерпретации и воплощением его в поведении персонажа толстовской пьесы. Нравственная ситуация представлена Толстым ярко и впечатляюще. Идея писателя, конечно, верная и нравственно важная. Но у Страхова получился акцент на императиве «не бояться людей». С нашей точки зрения, смысл идеи Толстого в том, что честность перед собой и перед людьми действительно делает человека *чище*, внутренне и внешне свободнее и спокойнее. Нечестный человек, живущий обманом, в конечном счете, обманывает и обкрадывает самого себя. Однако в данном случае речь идет о другой чистоте души, нежели та, которую описывает Страхов, характеризуя высшую ступень нравственного идеала. В его теоретическом идеале чистота души, чувств — результат того, что у человека уже нет своих желаний, забот, страха. Человек, утверждал Страхов, «смотрит на все как бесплотный дух, он стоит на точке зрения *вечности*». А в пьесе Толстого бушуют страсти. Таким образом, в учении Страхова о нравственном идеале святости можно констатировать определенный разрыв между созданной теоретической конструкцией и обоснованием ее воплощения в реальных социальных отношениях. Философу, по-видимому, необходимо было связать созданный им идеал святости, в котором чувствуется влияние учения Артура Шопенгауэра и буддизма, с христианскими нравственными ценностями. Таким связующим звеном оказываются Толстой и его литературные образы — Митрич и Никита.

Приближаясь к христианским представлениям, мыслитель подчеркивает, что «к святости как к завершению всякой нравственности, направляются все те действия, которые можно назвать нравственными, и лишь она одна может дать нам им вполне этот смысл и характер» [10, с. 214]. Сведя содержание святости к чистоте души, к понятию, которое осталось до конца не проясненным, Страхов показывает, как важен императив святости. Честность и доброта могут иметь нравственный характер только при условии, что они исполняются в духе святости. Человек может вести себя честно из выгоды быть честным, а не плутом; доброта может быть основана на себялюбивой мысли о том, как мы добры. Фактически автор пишет о важности мотивации в нравственном поведении. К сожалению, обоснование и выводы, сделанные Страховым в кон-

це статьи, выглядят, по сути, декларативно. Но, учитывая публицистический характер статьи, это можно принять.

На публикацию страховского учения откликнулся его давний оппонент В. С. Соловьев. В статье «Отрицательный идеал нравственности» он приводит интересные и зачастую верные контраргументы по отношению к рассмотренной концепции. Первое замечание, с которым можно согласиться, — автору концепции не удалось провести свою мысль о взаимосвязи трех ступеней нравственного идеала до конца. Они должны были предполагать и органично вытекать друг из друга. (Несложно в страховской концепции нащупать сложное, а потому слабое место.) Высшая же степень нравственного совершенства — святость — оказывается у Страхова «не полнотой и завершением правды и любви, а каким-то отрешением от них, вследствие разочарования в осуществимости их задач» [6, с. 421]. Отметим верное понимание Соловьевым логики Страхова.

Согласно Соловьеву, все содержание высшей ступени нравственного совершенства, святости, сводится к двум отрицательным признакам: чистоты и бесстрастия. По их поводу отмечается, во-первых, что соблюдение душевной чистоты — одно из необходимых условий осуществления высшей нравственности, но оно не может составлять ее положительного содержания. Во-вторых, бесстрастие в нравственном отношении оценивается Соловьевым не только как признак отрицательный, но и двусмысленный.

Почему двусмысленный? С одной стороны, нравственное совершенство, безусловно, предполагает свободу от низменных страстей и своекорыстных желаний. Но с другой — возникает вопрос: требует ли это совершенство освобождения человека от всех страстей, отсутствия всяких желаний? В качестве примера у религиозного мыслителя естественно следует обращение к Евангелию. Там действительно показан олицетворенный идеал совершенной святости, но при этом, пишет Соловьев, мы в нем не находим такого бесстрастия: Христос смущается, возмущается, скорбит, томится ожиданием и т. д. В результате Соловьев делает вывод, что стоическая атараксия не входит в христианский идеал совершенной святости. С нашей точки зрения, концепция Страхова, с одной стороны, не во всем противоречит христианскому идеалу святости, в ней есть и проповедь смирения и ухода от жизни, культивация духовности, с другой — в его учении можно заметить эклектику.

На страховские аргументы (почерпнутые во многом у Шопенгауэра) относительно невозможности любви к людям без страдания Соловьев отвечает следующее. Если предлагаемый исход из бедственного положения только один — бесстрастие, выработка способности на все смотреть с точки зрения вечности, то это не выход. Воспроизведем контраргумент, выдвигаемый Соловьевым:

Ведь мое равнодушие не устраняет действительных бедствий мира, не сокрушает господства болезней и смерти. Оно не спасает моих ближних от страдания, а только меня избавляет от *сострадания* к ним — странный успех с нравственной точки зрения! Что равнодушие и невозмутимость облегчают жизнь — это знает всякий. Но зачем же стоическую атараксию и отрицательный пессимизм

Шопенгауэра смешивать с идеей христианской святости, которая ведь имеет свое положительное содержание? Зачем точку зрения нравственного безразличия... принимать за третью высшую ступень нравственности? [6, с. 424–425].

Но у Страхова была своя логика, и внутри нее он последовательно подводил к концепту святости. Что касается его обращения к идеям Шопенгауэра и буддизма, то, скорее всего, здесь сказывалось влияние Толстого, перед которым философ преклонялся. Возможность обращения к буддийским идеям в подкрепление христианских представлений мыслитель объяснил во «Французской статье о Л. Н. Толстом», оправдывая великого писателя. В этом обращении он не видит ничего опасного для христианства. Это значит, по его мнению, что «современный дух русской литературы имеет более глубокий источник», в частности «вековые стремления Азии». К тому же в письмах к писателю Страхов выражал мнение, что пессимизм — сущностная черта христианства.

Остановимся еще на одном критическом замечании Соловьева:

За указанием высшего нравственного идеала наш автор, заявивши себя христианином, обращается... не к Евангелию, а к безобразно пьяному солдату Митричу, который учит раскаявшегося убийцу *не бояться людей*. <...> г. Страхов совершенно напрасно считает Митрича своим единомышленником. Советуя Никите не бояться людей <...> старик вовсе не имел в виду преподавать идеал абсолютного совершенства, он просто хотел ободрить слабодушного парня... [6, с. 427].

Но, продолжает Соловьев, если бы у Митрича спросить, как ему представляется настоящий святой и учитель святости, то он, Митрич, в качестве выразителя народных взглядов ответил бы, что, во-первых, настоящие святые милосердны, во-вторых, сильны в молитве и посте, а в-третьих, способны творить чудеса. Именно такое ясное понятие о святости, согласно Соловьеву, имеет русский народ.

Соловьевские критические замечания обоснованны. Возможно, небольшой объем работы не позволил Страхову развернуть подробную аргументацию. Многие мысли высказаны им отрывочно, что характерно для страховского стиля. Мыслитель, всю жизнь стремившийся к занятиям философией, вынужден был зарабатывать на жизнь журнальной работой. Жанр публицистики для изложения философских учений и хорош, поскольку позволяет популяризировать идеи, и плох, поскольку не позволяет полностью раскрыть содержание сложных мировоззренческих теорий.

Для Страхова важнейшим вопросом в этике был вопрос о фундаменте нравственности, ибо мыслитель остро ощущал негативные изменения в нравственных основах общества не только на Западе, но и в России. Вопрос решался в личностном плане религиозным человеком, решение его понятно. Философ был глубоко убежден, что основа нравственности должна быть абсолютной, в противном случае в общественном сознании будет господствовать нравственный релятивизм, что приведет общество к хаосу, неисчислимым бедам. Истинные нравственные ценности живы в русском народе. Поэтому, с точки зрения Страхова, а также Достоевского и Толстого, нельзя отрываться от народа, от нравственной почвы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Березина Е. М. Милосердие и справедливость: сопряженность смыслов // Вестник Челябинского государственного университета. — 2012. — № 18 (272). — Философия. Социология. Культурология. Вып. 25. — С. 108–113.
2. Прокофьев А. В. Этика справедливости и ее пределы. URL: <http://iph.ras.ru/uplfile/ethics/RC/ed/kaunas/prok.html> (дата обращения: 03.12.2014).
3. Радлов Э. Л. Несколько замечаний о философии Н. Страхова // Журнал Министерства Народного Просвещения. — 1896, июнь. — С. 2–23.
4. Розанов В. В. Литературные изгнанники. — М.: Аграф, 2000. — 368 с.
5. Снетова Н. В. Николай Страхов и Иоганн Готтлиб Фихте // Вестник Воронежского государственного университета. — 2009. — № 1 (1). — С. 180–188.
6. Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. — М.: Изд-во «Правда», 1989. — Т. 2. — 736 с.
7. Соловьев В. С. Оправдание добра: Нравственная философия. — М.: Республика, 1996. — 479 с.
8. Страхов Н. Н. О методе естественных наук и значении их в общем образовании. — СПб.: Тип. Э. Праца, 1865. — 186 с.
9. Страхов Н. Н. Вздых на гробе Карамзина // Заря. — 1870. № 10. — С. 207–232.
10. Страхов Н. Н. Воспоминания и отрывки. — СПб.: Тип. бр. Пантелеевых, 1892. — 313 с.
11. Страхов Н. Н. Философские очерки. — СПб.: Тип. бр. Пантелеевых, 1895. — 530 с.
12. Страхов Н. Н. Французская статья об Л. Н. Толстом // Русь. — 1885. № 2. — С. 13–18.
13. Gerstein L. Nikolai Strakhov. — Cambridge (Mass), 1971. — 237 p.